『大理石の牧神』におけるミリアムへの慰め

文学研究科英文学専攻博士後期課程3年
山口　　唯

1. はじめに

1860年に、ナサニエル・ホーソーンは8年ぶりに長編を上梓した。『大理石の牧神』である。これが、彼にとって最後の完結作品となった。『緋文字』、『七破風の屋敷』、『ブライズデール・ロマンス』、そして『大理石の牧神』。これら4つの長編作品の共通点は何だろうか。一つには、孤独を覚えながら生きる人々が慰めを見出すまでの過程を示している、という点が挙げられる。

たとえば、姦通の罪を犯し、胸に緋文字を掲げた女性、ヘスターは、その罪ゆえに村から疎外され、孤立した生活を余儀なくされた。だが、彼女には娘パールの存在があった。また、孤立することによって、精神的に成長できる良い機会を得ることにもなった。最終的に、彼女は孤独に喘ぐ他の女性たちの相談相手、力強い支援者となることができた。

七破風の屋敷に住むヘプジバも、独りだった。この初老の未婚女性には友人もなく、そして満足な収入源もなかった。それでも彼女は、自分を取り巻く孤独は自らの高貴さ故なのだ、と肯定的に考えることが出来た。その後、彼女の唯一の兄弟が家に帰還し、さらには遠縁の少女フィービーがやってきて、ヘプジバを温かな家庭の一員として招き入れてくれた。

ブライズデールという実験的共同体の中心人物、ゼノビアは、才覚、美貌、家柄と財産に恵まれた女性だった。それでも心を打ち明けられる家族や友人がおらず、結婚にはしるも失敗してしまう。彼女もやはり、寂しい日々を送っていたのである。そんな彼女も異母妹プリシラとの邂逅を経て、短いながらも充実した、確固たる理想に燃えた人生を送ることになった。

それでは、『大理石の牧神』においてはどうだろうか。イタリアに舞台が置かれたこの物語でも、他の作品同様に、無告の女性ミリアムが登場する。美しく、また優れた油彩画家である彼女には秘密の過去があり、それによって人々との交流を楽しめない。ホーソーンは、彼女にどのような慰めを与えるのだろうか。本稿では、ミリアムの孤独と慰めについて考察し、ホーソーンの宗教的な努力について明らかにしたい。

2. 悲しい罪の連鎖

まず、物語の設定についてふれる。主として登場するのは4人の男女、ケニヨンとヒルダ、ドナテロ、そしてミリアムである。ケニヨンとヒルダは、若きアメリカ人芸術家で、ローマに来てからミリアムと深い友情を培いつつある。ケニヨンは彫刻家で、友人たちをモデルとした大理石像の作成を試みている。彼はヒルダに想いを寄せており、最終的には彼女と結ばれる。そのヒルダは、古今の巨匠による名作のコピーを描く、模倣画家である。彼女は、罪悪の一切を撥ね除けて生きる、天使のような汚れない女性でもある。同じく純粋な青年ドナテロは、イタリアでも最も古く高貴な家柄の出であり、トスカーナ地方に城も持っている。19世紀イタリアに迷い込んだ牧神フォーンを想起させる彼は、芸術家でこそないものの、自然に溶け込み、世間の常識や柵に縛られない、芸術を体現するような生き方をしている。彼は荒々しい気性の赴くまま、ミリアムに熱烈な求愛を捧げる。

彼らが友情と愛情を向ける相手ミリアムは、美しく、人好きのする魅力的な女性だったが、常に周囲との間に一線を画したような距離感を保ち、その本性を知る者は誰もいない。様々な憶測が飛び交うも、彼女の家族構成や、ローマに来る前の生活については謎に包まれたままだ。親しく付き合っているはずのケニヨン達でさえ、“who and what is Miriam?”（108） という問いの答えを知らないのである。

2.1. 第一の罪と代償

ミリアムは己について多くを語らない。さりとて、彼女が無口で、引っ込み思案な女性であるというわけではない。この物語で初めて口を開くのは他ならぬ彼女であり、芸術や人間の本質について語り合う時は実に能弁である。彼女はドナテロに請われるがまま、ボルゲーゼ公園で群衆に交じって陽気に躍りもする。また、先に述べたように、彼女には友人がいる。他人との交流を嫌悪しているわけでもないし、他の人間から嫌われるような存在でもない。むしろ、ヒルダ達は “their affection in full measure”（22）を、ドナテロは無条件で率直な愛情を彼女に差し出している。ミリアムに対して門戸は開かれているのに、彼女はそれに背を向けているのだ。

自ら孤独を選ぶ理由として、彼女は自分が “a dangerous person”（80）だからだと述べている。ミリアムは度々、“If you follow my footsteps, they will lead you to no good.”（80）とドナテロに警告している。ミリアムは自分の意志を持った強い女性だが、彼女の中には悲しい罪の記憶が渦巻いている。その名残を他者に気取られることはもちろん、それによって自分と関わる人間が汚染されてしまうことを、ミリアムは恐れているのである。“Ah, what sin, to stain his joyous nature with the blackness of woe like mine!”（158）という言葉は、彼女の罪悪感と恐怖心を表している。

ミリアムは、大きな罪に二度直面している。一回目の罪について多くは語られないが、そ

れは彼女がローマに来る前のことであり、何か恐ろしい事件だとだけ仄めかされている。それから逃れようとして、彼女は単身ローマにやってきた。名前を変え、過去の一切を語らず、新しい職業に就き、新しい仲間と交わり、ミリアムの再出発は順調そうにも思えた。しかしながら、カタコンベの底知れぬ闇の中を一人彷徨っている時、ミリアムはある男と再会し、結果として彼女のもくろみは崩れてしまう。モデル、またはカプチン僧ブラザー・アントニオと称される彼は、彼女の恐ろしい過去の一端を共に担っており、二人の間には "an odour of guilt, and a scent of blood" (97) が漂っているという。その血腥い罪が、語り手によって "iron chain" (93) だとか、"a sadly mysterious fascination in the influence" (93) と語られる、二人の間の断ちがたい絆となっているのである。

ミリアムにとって、その罪は考えるにおぞましいものであり、他の人間から孤立する由来となっているものである。それから逃れようとしていたのに、忌まわしき過去を象徴する男が現れて、亡霊のように彼女に取り憑く。このモデルに付きまとわれる内に、ミリアムは深い憂鬱に浸り、空元気を出したかと思えば、すぐに不機嫌になるといった不安定な状況を繰り返す。

その過去は、容易に葬り去られることを良しとしない。さらには、その問題を誰かに告白して解決しようとしても、ミリアムには相応しい相手がいない。先述の通り、その相談によって相手も汚染されてしまうかもしれなかったし、もし告白によって相手から軽蔑されてしまえば、彼女は最早立ち直れなくなってしまうことだろう。それは彼女が恐れていることだった。だが、極限状態まで追い詰められた彼女は勇気を振り絞って、もしくは半ば自暴自棄になって、自分の過去をケニヨンやヒルダに告白しようと試みてもいる。しかし、結局は適わず、さらなる虚無感と絶望を覚えるだけに終わっているのだ。 "I am lonely, lonely, lonely! There is a secret in my heart that burns me,—that tortures me! Sometimes I fear to go mad of it; sometimes I hope to die of it; but neither of the two happens. Ah, if I could but whisper it to only one human soul!" (128) という彼女の言葉は、その狂おしいまでの悲嘆をよく表していると言えよう。この苦悩はいつまで続くのだろうか。彼女はずっと孤独に耐えなければならないのだろうか。

2.2. 第二の罪

物語の18章末尾で、大きな転機が訪れる。蛇のような執念深さを見せる迫害者を、ドナテロがタルペーイアの崖から突き落とし、殺してしまうからだ。これが二回目の大きな罪、『大理石の牧神』の物語において、またホーソーンの作品群においても、最もセンセーショナルな瞬間の一つである。彼女の目の前で、一人の人間が死に、そこに安らかさは欠片もない。追い討ちをかけるように、ドナテロは "I did what your eyes bade me do" (172) と言う。彼女には全く覚えがない。ミリアムはどのような反応をするだろうか。大声で助けを叫び求

めるだろうか、崖下の人間が助かるかもしれない僅かな望みを持って走り寄るだろうか。または、殺人者となったドナテロから身を引いたり、自分のせいにしないでくれと言って、彼を詰るだろうか。彼女がしたことは、ドナテロに近づいて、彼を抱きしめることだった。語り手は、以下のように記している。

> Their deed — the crime which Donatello wrought, and Miriam accepted on the instant — had wreathed itself, as she said, like a serpent, in inextricable links about both their souls, and drew them into one, by its terrible contractile power. It was closer than a marriage bond. . . . [G]uilt has its moment of rapture, too. The foremost result of a broken law is ever an ecstatic sense of freedom. And thus there exhaled upward (out of their dark sympathy, at the base of which lay a human corpse) a bliss, or an insanity, which the unhappy pair imagined to be well-worth the sleepy innocence that was forever lost to them. (174-6; Emphasis mine)

この殺人の罪が、ドナテロが実行し、ミリアムが受け入れたこの罪が、二人を結び合わせたと書かれている。先述の通り、ドナテロは、この殺人はミリアムのためである、ミリアムが合図したから行われたのだと主張している。そして、下線で示した“accepted”は、ミリアムがその主張を表面上は認めた、ということを意味している[i]。つまり、二人はブラザー・アントニオ殺害事件に於ける、共犯者、運命共同体となったのである。引用の続く部分では、その結合は結婚の絆よりも固いであるとか、罪にも罪の歓喜がある、とも述べられている。二人が“dark sympathy”、「暗い共感」を覚えたとも書いてある。この共感こそは、孤独に喘いでいたミリアムがずっと求めていたものだった。“‘Only yesterday. . . nay, only a short half-ago, I shivered in an icy solitude.’”とミリアムは述べ、続けて、“‘No friendship, no sisterhood, could come near enough to keep the warmth within my heart. In an instant, all is changed! There can be no more loneliness!’”と、歓喜の声を上げている（175）。ミリアムは、ようやく孤独から解放されたという。言い換えれば、この孤独から逃れるために、身に覚えもない「共犯者」の立場を買って出たことになる。だが、その解放感もほんの束の間のものだった。彼女とドナテロの絆は、殺人という大きな罪のうちに結ばれたものであり、後にはさらに大きな苦悩が待ち受けている。彼女自身、その儚さには気づきつつ、“‘To-night, at least, there shall be no remorse!’”（177）と述べて、恐るおそる現場を離れていくのである。

2.3. 第二の罪の代償

第一の罪の代償は孤独だった。第二の罪の代償も孤独である。しかし、両者の間には大き

な差異がある。それは、ミリアムが自ら選んだものか否か、と言う点である。初めのうち、ミリアムは自分の罪を知られないように、自ら他者との間に壁を築いた。しかし、カプチン僧殺害においては、その罪を知った相手からも距離を置かれることになるのだ。

ドナテロとミリアムは、かつてのカプチン僧とミリアムのように、罪の絆で結ばれている。それは “iron chain”（93）のように頑丈なもののはずだが、ミリアムはドナテロを守るため、別れることを提案する。

殺害の瞬間こそ奇妙な達成感に包まれていた二人だが、翌朝になって訪れたカプチン教会で被害者の死体と対面し、衝撃を受ける。自分の感情的な行動の結果を目の当たりとしたドナテロは恐怖に打ち震え、ミリアムは彼に同情心と罪悪感を覚える。そこで、彼女は、“‘Mine is the responsibility! . . . Let me bear all its weight.’”（197）と呼びかけ、罪の責任はないのだから後は幸せになるだけだ、と彼を鼓舞しようとする。しかし、それに対する彼の反応が全く芳しくない。そのため、彼女は “‘And surely you did love me?’” と問いかけるも、“I did” と過去形で返されてしまう（198）。罪を犯した後となっては、彼女への気持ちも定まらない、というわけである。二人は手を繋いで座っていたが、その手は離れ、ドナテロから彼女に向かって再び差し出されることはない。かえって安堵の溜息をもらした彼に、ミリアムは冷水を浴びせられたような気分になる。ドナテロの悲痛が大きなものであったことを知ったミリアムは、“‘Go; and forget it all!’”（200）と言う。かつて自分がローマに逃げてきたように、ドナテロもすべてを忘れて自分の領地に戻るように、と勧める。あれは悪い夢だったのだから忘れるように、と言ってもいる。一人の人間の死を夢だと思って忘れろ、というのは乱暴な解決方法だが、これも彼女なりの “pity”（199）の表れと言えよう。

ドナテロとの別れはミリアムが切り出したものである。しかし、最初にミリアムの手を拒絶したのはドナテロである。それゆえ、ミリアムは彼から離れ、自分が迫害者カプチン僧の二の舞にならないように、過去の悪夢を思い起こさせる縁とならないように、ドナテロとの別れを決意するのである。その別れは、決して彼女の好むものではなかった。ドナテロと別れた後、“Miriam felt herself astray in the world;”（202）と語り手が描写していることからも、それは明らかだ。

ドナテロが先にミリアムの手を振りほどき、彼女はそれを受け入れた。少しでも彼の負担を軽くしようと、苦渋の選択をしたミリアムだが、もう一つの苦しみが罪によってもたらされる。それが、ヒルダとの別離である。ドナテロとの別れによって、それまでとは比べものにならないほどの寂寥感に襲われたミリアムは、ヒルダの助けを求めて彼女の塔を訪ねる。だが、前夜の恐ろしい場面を目撃していたヒルダによって、接触を拒まれてしまう。そして、以下のような会話を二人は交わす。

“Your powerful magnetism would be too much for me. The pure, white atmosphere,

in which I try to discern what things are good and true, would be discolored. And therefore, Miriam, before it is too late, I mean to put faith in this awful heartquake which warns me henceforth to avoid you."

"Ah, this is hard! Ah, this is terrible! . . . I always said, Hilda, that you were merciless; for I had a perception of it, even while you loved me best. You have no sin, nor any conception of what it is; and therefore you are so terribly severe! As an angel, you are not amiss; but, as a human creature, and a woman among earthly men and women, you need a sin to soften you." (208-9)

慰めを求めている相手に対して、あなたといると私まで汚れてしまう、というヒルダの態度を好ましく思う人間は少数のようだ。エミリー・シラーは "Believing her own purity, she has no need to search her soul for lurking sins. She already believes she is saved, so she has no need of God's saving grace." (382) と述べ、ヒルダの行為を神への冒涜へと通じる傲慢さの表れだとしている。クラウス・ハンセンは、ヒルダが見せるのは "Sympathy of Art" (102) であり、そこには血の通ったリアルさはない、"[She] is a lifeless existence which shuns any reality inconsistent with her purity." (102) という、やや過激な主張をしている。一方、サクヴァン・バーコビッチは、キリストのたとえ話の中に登場する、主を迎えるために愚かな姉妹たちの頼みを断る賢い乙女たちと、ヒルダを関連付け、"she helped direct a distraught friend to face her guilt. . . to find her dark and lonely way to redemption." (286) と結論づけている。マイケル・ブロックは、バーコヴィッチのこの論を受け入れ、ヒルダの態度がミリアムの罪悪感を抱くに至る貴重な一助だとは認めるものの、"Hilda's cold and self-protecting rejection of her friend" (634) に対して良い反応を示していない。つまり、バーコビッチのような見解は希で、多くはミリアムに同調して、ヒルダの態度が同情心の欠片もない、辛辣なものだと感じるのである。

2.4. 変化とささやかな慰め

結局、ドナテロとミリアムに拒絶されてしまったミリアムは、またしても孤独な状況に戻ってしまう。それでも、いつかドナテロが自分を必要とする時のために、とミリアムは彼を追って、彼の傍近くにこっそりと留まる。ドナテロの邸宅の奥まった部屋でケニヨンと再会した彼女は、弱々しい様子をみせている。病気なのかと問われれば、"'It is my too redundant energy that is slowly—or perhaps rapidly—wearing me away, because I can apply it to no use. The object, which I am bound to consider my only one on earth, fails me utterly.'" (280) と応えている。ドナテロに拒まれてしまったゆえに、行き場を無くしてしまった活力が彼女を蝕むようになってしまったのだと言う。ミリアムはさらにドナテロへ

の思いの丈をケニヨンにぶつける。その際の、“‘Who else, save only me—a woman, a sharer in the same dread secret, a partaker in one identical guilt — could meet him on such terms of intimate equality as the case demands? ’”（282）というミリアムの言葉からは、彼女がドナテロとの間の罪の絆を今でも信じていること、またその絆が二人を平等にしているのだという主張が読み取れる。その後、ドナテロはあなたを愛している、というケニヨンの言葉に力づけられたミリアムは、ドナテロとの再会を計画する。孤独からの解放だけでなく、愛情の結実という希望が彼女に与えられたのである。そうしてケニヨンとドナテロがローマに向かって旅をしている間、彼女もそれに従う。物語第32章の末尾で、彼女が祈る姿をケニヨンが認めているが、ドナテロが十字架や祠の前に跪くのと同じように、彼女も祈りを捧げる機会を逃さない。その旅の終わり、ドナテロとミリアムはペルージアの大広場、教皇ユリウス三世の像の前で再会する。

互いを想っていながら、自分が身を退くことこそ相互のためになるのではないか、と躊躇する彼らを寄り合わせたのは、ケニヨンである。彼は二人に向かって、“‘The bond betwixt you, therefore, is a true one, and never—except by Heaven’s own act—should be rent asunder.’”（321）という、結婚の誓いめいた言葉を送る。しかし同時に、“‘Take heed’” とケニヨンは警告し、その理由を “‘for you love one another, and yet your bond is twined with such black threads that you must never look upon it as identical with the ties that unite other loving souls. It is for mutual support; it is for one another’s final good; it is for effort, for sacrifice, but not for earthly happiness.’” と述べている（322）。これは結婚のような純粋な愛情の結果ではない、それゆえ不断の努力が必要だ、と彼は戒めているのだ。自分たちの罪深さを自覚しているミリアムら二人は、この言葉を重く受け止める。しかし、それでも、やはり喜びの念も強くあったことだろう。二人は互いの手を取って、永遠に結ばれたのだ、という強い気持ちを抱くようになった、と記されているからだ。

結びつきは永遠のものだったとしても、二人はすぐに別離を経験することになる。ドナテロは市当局に出頭し、自らの罪を公にしようと決心するからだ。ミリアムは、このことを快く思ってはいない。ドナテロの決意のことを、ミリアムは “‘He fancies, with a kind of direct simplicity’” と述べ、さらには “‘I have assured him that there is no such thing as earthly justice, and especially none here, under the head of Christendom.’”（433）と言ってのける。かつてミリアムとカプチン僧が罪の当事者となった時、彼らは一族の縁故を使って無罪放免とされた。また、物語の「後記」によれば、ミリアムは政府高官の親戚がいて、彼の政治闘争に巻き込まれたことになっている。それゆえ、いくらキリスト教世界の中心だったとしても、当局に出頭した所で真っ当な裁きなど受けられるはずもない、という感想を彼女が持っていても不思議ではない。加えて、彼らはカトリック信者である。第39章で神父がヒルダに語るように、カトリック教徒が告白したことは守秘義務によって公表されない。告

解によって宗教的正義が下されるのであれば、法の裁きを受ける必要はなかろうという意見も、大きな議論を醸すだろうが、あってしかるべきだろう。

しかし、これらの意見は多分にこじつけであり、実際にはミリアムがドナテロと別れがたかっただけのことだと思う。孤独という彼女の長患いが小康状態を迎えるのは、ブラザー・アントニオの死後数時間、およびドナテロとの邂逅後の数日間のみである。それが少しでも長くあれと望むのは、自然なことだろう。この出頭という点において、ドナテロはミリアムをも凌駕した成長を遂げたと言える。もちろん、彼とてミリアムを憎からず思っているのだから、彼女とは離れがたいだろうし、相手が難色を示していることを遂行するには、少なからぬ努力が必要になる。それにもかかわらず、彼は行動した。ケニヨンが与えた "If ever in your lives the highest duty should require from either of you the sacrifice of the other, meet the occasion without shrinking.'" (322-3) というアドバイスに従い、自首することこそ "the highest duty" なのだと思い定めたのだ。自分たちにとって都合が良いことをするのではなく、正しいと思えることを行おうとしたのである。己の罪を公に認めることは、キリスト教の教義においても、またディムズデールの例にあるようにホーソーンの道徳倫理にとっても、重要なことである。その大切なステップを踏むことは、ドナテロの精神性が非常に高度になったことを示す象徴的な行為なのである。

3. ミリアムの宗教的側面

3.1. 揺らぎのある信仰

ドナテロの目覚ましい精神的発展は、ケニヨンやヒルダら第三者の目からも明らかになっている。ところが、ミリアムには己が事件の当事者ではないという意識があるため、ドナテロの発展に刺激を受けながらも、そこまで飛躍的な進歩を遂げるわけではない。彼女が絶望的なまでの孤独感を覚えていたことは冒頭で述べたとおりだが、その孤立無縁の状態が、彼女の発展を妨げているものと思われる。己の苦しみにばかり意識が集中し、神はなぜ自分を救ってくれないのだろう、という不信感が芽生えてしまっているからだ。

地下墳墓で行方不明になるという危機から辛くも逃れた時、その案内人が過去の亡霊だったこともあって、ミリアムは "'Are you quite sure that it was Heaven's guidance which brought me back?'" (29) と言うばかり、ヒルダのように素直に神の意志を喜べない。カンピドリオ広場で古代ローマ皇帝の像を前にして、ヒルダは地上の王ではなく神から救いがあると主張するが、ミリアムは "'You really think, then, that He sees and cared for us?'" (166) と問いかけ直す。ヒルダが殺害現場を見たと告白する際も、"'I would fain know how it is that Providence, or Fate, brings eye-witnesses to watch us, when we fancy ourselves acting in the remotest privacy.'" (209) と揶揄する。これらの例は、ミリアムの信仰が弱まっていることを示している。丹羽隆昭が「人間としての不遜」を指摘し (261)、中西佳世子

が「ミリアムが故意に冒涜的な言葉を発」したのだと考える（50）所以は、ミリアムのこれらの言動にある。

だが、留意すべきなのは、これらの問いがヒルダに与えられている、ということである。ヒルダは、カトリックに染まらないと頑迷に主張する “the daughter of Puritan”（351）であり、神からの賜物である純粋さを汚されてなるものかとミリアムを拒絶した女性である。既に触れたように、ミリアムはヒルダが罪によって和らげられることを望んでいるが、言い換えるならば、ヒルダの信仰の純粋性や堅固さを認めている、ということでもある。ミリアムがヒルダに対して、一見すると冒涜的な発言をする時、それはヒルダによって自分の疑いが一蹴されることを望んでいるからだ、とも考えられるのだ。疑惑を持つ時、それも生活の根幹となる信仰の対象に懐疑の念を抱く時、その精神的な負荷は計り知れない。信仰の権化のようなヒルダの意見を取り入れ、そのストレスから解消されたい、自分の信仰を強めたい、もしヒルダの意見が納得できないものだとすれば、納得できるまで話し合いたい――そのような思いさえ、“Are you quite sure. . . ?” だとか、“You really think. . . ?” という疑問文の背後には伺える気がする。ミリアムの信仰は弱くなってしまっているが、それでも彼女の目は神を求めている。それゆえ、彼女は疑惑を解消するべくヒルダに問い質し、また熱心に祈るのだ。

3.2.　幸運な堕落

純粋さの象徴であるドナテロとヒルダから一時的に見放され、精神的に衰弱しているミリアムは、非常に興味深い発言をする。それには、数世紀もの間議論が重ねられても足りないとばかりに取り沙汰される問題、「幸運な堕落」のテーマが含まれている。

堕落があるからこそ救済が与えられる、つまり罪の結果が善と転じるパラドックスのことを「幸運な堕落」という。このテーマに関しては、ミルトンの『楽園喪失』が有名である。その第12巻で、人類の将来図を天使マイケルによって紐解かれたアダムは、以下のように独白する。

> “Full of doubt I stand,
> Whether I should repent me now of sin
> By me done and occasioned, or rejoice
> Much more, that much more good threof shall spring,
> To God more glory, more good will to men
> From God, and over wrath grace shall abound.”（632-3）

原罪がキリストの顕現と贖罪という善と幸を生み出すのであれば、その罪をアダムは、人

類は悔やむべきか喜ぶべきか分からなくなる、というのだ。これは、罪を避けるべき悪しきものとし、また罪の報いである死からの解放を約定するキリスト教の本質にはそぐわない、異質性を孕んでいるように見受けられる。しかし、A. O. ラブジョイによれば、この「幸運な堕落」という概念は、4世紀頃からカトリック教会の伝統の一部となっている。それから十数世紀もの間、この概念は大きな波紋と議論を生み、時に危うい解釈も与えられた。それでも、たとえばラブジョイが例として挙げているジョン・ウィクリフの "all things, including sin, are for the best in the best of possible worlds, since all happens in accordance with God's will"（291）という主張のように、「幸運な堕落」は、神の愛情、公正さ、慈悲深さに絶対的な信頼から生まれたものだとも言えるだろう。

『大理石の牧神』における「幸運な堕落」は、ミルトンの例との対比において、どのようなことが言えるだろうか。ホーソーンは、本考察で中心に据えているミリアムの口から、この問題を提起させている。彼女はドナテロが遂げた著しい発達を指摘し、ケニヨンに対して以下のように述べている。

> "I tremble at my own thoughts, yet must needs probe to their depths. Was the crime—in which he and I were wedded—was it a blessing, in that strange disguise? Was it a means of education, bringing a simple and imperfect nature to a point of feeling and intelligence which it could have reached under no other discipline? . . .
>
> "I delight to brood on the verge of this great mystery. . . . The story of the Fall of Man! Is it not repeated in our Romance of Monte Beni? And may we follow the analogy yet further? Was that very sin,—into which Adam precipitated himself and all his race, was it the destined means by which, over a long pathway of toil and sorrow, we are to attain a higher, brighter, and profounder happiness, than our lost birthright gave? Will not this idea account for the permitted existence of sin, as no other theory can?"（434-5; Emphasis mine）

この発言を、ミルトンのアダム、もしくは伝統的なカトリック教徒の問いかけと同一だと判じるには、些か躊躇いを覚える。人間の堕落がより深い幸のための手段だったのか、という問いは良い。しかし、ここでミリアムが言う "a higher, brighter, and profounder happiness" が、救済や神の王国に直結しているとは考えにくい。その前の部分で述べている、"a point of feeling and intelligence which it could have reached under no other discipline" が、それに当たるだろうからだ。そう考えると、この発言においてミリアムが念頭に置いているのは、ドナテロの信仰の精錬度ではなく、彼の精神的・知的発達だということになる。

罪の自覚ゆえに苦悩し、結果として成長するという進化の過程においては、神が介入する要素は微々たるものになってしまう。ミルトンの例が「幸運な堕落」の神学的解釈に基づくものであるとすれば[ii]、『大理石の牧神』ではその世俗的解釈が示されている、というのが通例である。三宅卓雄の言葉を借りれば、ミリアムの言は「非宗教性」(79) を帯びており、「なしくずしに神を否定する方向に向いて」(92) いる。ドナテロが「悔恨の苦悩をくぐることを通して贖罪に近づいてゆくことは事実であるが重要なのは人間を超えるものとの関わりあいではなくてより全き人間への成長である」(93) と解釈されるからだ。加えて、先に引用した、ヒルダを糾弾するミリアムの言葉を考慮しよう。その際、彼女は罪によってヒルダの厳しさが和らぎ、憐憫の情を手に入れるように、と願っていた。罪の効能として、神からのより確かな救済ではなく、同情心と、知性・精神の成長を求めているのであれば、確かにミリアムの主張は、「幸運な堕落」の世俗的解釈だといえる。

この「非宗教性」は、第47章でミリアムからケニヨンへと提示された。その後の第50章では、今度はケニヨンからヒルダへと、同一内容の問いかけがなされる。「非宗教性」が、不完全ながらも伝染したのである。中西は、ここにミリアムの悪魔性の一部を見出し、「楽園のイブを唆し、崖に立つキリストの誘惑を試みた悪魔の手口と類似のもの」(54) だと端的に述べている。けれども、先に考慮したように、ミリアムには真っ当なキリスト教徒としての信仰がある。

上記の引用を今一度確認してみる。問題視されている発言箇所が、疑問文の形で提示されていることを見逃すべきではない。これまで、藤沢徹也などのほんの少数をのぞいては、これは修辞疑問文だと捉えられてきた。つまり、ミリアムの確信に基づいたものであり、聞き手であるケニヨンを誘導させるものだと考えられてきたのである。それゆえ、発言内容の「非宗教性」が、そのまま話者ミリアムの本質へとスライドさせられてしまったのではないだろうか。だが、これが純粋なる疑問文だとすればどうだろうか。ミリアムは純粋に、「幸運な堕落」という “this great mystery” に対する答えを欲していることになる。“‘I tremble at my own thoughts’” (434) という前置きは、神と人類の関係で問われるべき神学的問題を卑近なものに当てはめてしまうことが恐ろしいのだと、不明瞭ながら彼女も気づいていることを意味しているのかもしれない。

彼女はケニヨンに対して、ただ質問を重ねるだけでなく、その後にはヒルダにも訊いてみるようにと促してもいる。しかし、これもまたミリアムが自分の意見に確信を持っている証拠にはならない。そうではなく、彼女は自分の疑問に対して、真剣に取り組んで応じてほしかったのではないか。成田雅彦は、「罪に汚れ希望を失った救いがたい魂の中に、何とかして積極的な意味を見出そうとする絶望的な奮闘」(201) の結果、ミリアムのこの観念は生まれたのだとしている。そうであれば、聞き手のケニヨンが “‘I dare not follow you’” (434) とか、“‘It is too dangerous, Miriam! I cannot follow you’” (435) と言って、彼女の問いかけ

を深く考慮する素振りさえ見せないことは、彼女にとってゆるし難いことだっただろう。危険だからと一蹴するのではなく、どうしてこの問いが危険なものなのか、理論的に示してほしいのである。ミリアムは自分の疑問の「非宗教性」に気づきつつ、確たる答えを求めて、友人に問いかけているだけなのである。彼女の信仰に揺らぎはあるのかもしれないが、それでも、「疑いを抱く者たちには引き続き憐れみを示しなさい（“And of some have compassion, making a difference”）」（Jude 22）と聖書にあるように、そのことでミリアムを裁くことは出来まい。

3.3. 善きクリスチャンへの思慕

宗教的な確信を持とうとするミリアムの心境は、彼女がドナテロを思慕したことからも読み取ることができる。彼女は、自分と親密な関係にあった三人の男性の中から、ドナテロを選んだ。初期の段階からヒルダへの想いを露わにしているケニヨンを除くとしても、ミリアムの前には二人のイタリア人が立っていたにもかかわらずである。

興味深いことに、カプチン僧殺害事件における加害者と被害者、つまりドナテロとモデルの間には、いくつもの共通点がある。ささやかな点から挙げれば、二人ともイタリア貴族である。ドナテロはモンテ・ベニ伯爵であり、モデルは侯爵だとされている。モデルとミリアムは婚約していたし、ドナテロとミリアムは “wedded life”（322）を送るようになる。二人の男性はともに大きな罪の渦中に身を置いた後に、強い罪悪感を抱き、深い悔恨の念から神の赦しを祈り求めるようになる。モデルは出家してカプチン会に入り、“Brother Antonio. . . our good brother”（192）と同輩から好評を得るまでになった。対するドナテロも自領の塔に籠もって祈り、ローマへの旅途にいくつも点在する十字架や祠の一つ一つに、跪拝と接吻、悔悛の祈りを捧げている。この二人のカトリック教徒は、それぞれの罪を犯した後にミリアムから距離を置く。しかし、その後暫くすると、彼女と再会している。ミリアムはドナテロの後を自ら追うし、モデルは “‘She came to me when I sought her not.’”（31）と述べているので、それらの再会は過度の孤独に苛まれているミリアムの意識的、または無意識的な願いによるものだったのかもしれない。しかし、一度相見えるや彼女と別れがたくなる、という点も二人は共通している。

二人のイタリア人男性に共通点は多く存在すれど、決定的に異なるのは、信仰に救いを見いだせたか否かという点である。ブラザー・アントニオは、先述の通り良い評判を得ていたが、彼は日々の勤めの中で魂が洗われることがなかったようだ。“In this man’s memory there was something that made it awful for him to think of prayer; nor would any torture be more intolerable than to be reminded of such divine comfort and succor as await pious souls merely for the asking.”（95）と、語り手は説明している。彼が献身した宗教は、彼に慰めをもたらしてくれなかったのである。この哀れなカプチン僧が最終的に得たものは、狂

気にも似たミリアムへの執着心と、彼女やドナテロからの否定的な感情、そして暴力的な末期である。

一方のドナテロも、自らの罪は重すぎると考え、“I have no right to make the sacred symbol on a sinful breast!”（256）と述べている。だが、彼は祈ることをやめようとはしない。また、彼はケニヨンから考慮すべきいくつかの命題を与えられる。全く無垢な存在などいるのかどうか、生涯にわたる無私の努力について、罪に捕らわれすぎることについてなどである。ドナテロは同行者の意見に賛成することこそないものの、それについて吟味する機会を与えられる。そうしてペルージア市の大広場に立つ教皇ユリウス三世の像と対面して、ドナテロは初めて希望を見出す。その青銅像の “so broad, so wise, and so serenely affectionate”（314）を感じさせる眼差しが、ドナテロの心を慰撫し、“I feel the blessing upon my spirit.”（315）と彼に言わせるのである。ホーソーンのカトリックや偶像についての見解をここで論じることはしない。だが、ドナテロがカトリックの信仰教義と教会制度から宗教的な慰めを得て、信仰による苦悩の末に祝福を与えられた、と考えることは自然な流れだろう。旅に出る前、モンテ・ベニ伯爵の祈りの塔を目にしたケニヨンは、“your tower resembles the spiritual experience of many a sinful soul, which, nevertheless, may struggle upward into the pure air and light of Heaven at last.”（253）と感想を述べたものだが、確かにドナテロは信仰の面で発展しているのだ。その成長はミリアムとの再会後も続き、既述のとおり、ついには自らの罪を公に認め、市当局に出頭するまでになる。ドナテロは神への祈りと、ケニヨンとの議論によって、己の罪について吟味を重ね、信仰と精神性を高めることが出来たのである。

ミリアムは二人の男性と共に、二つの異なる事件に関与した。だが、ドナテロに対して献身的な愛情を抱く一方、彼女はモデルを迫害者としてひたすら嫌悪している。二人のイタリア人は罪を犯したという点で、また上記にあげたように幾つかの点で等しいのに、得たものは異なる。その差異は、彼らがクリスチャンとしてどのような発展を遂げたかに端を発するのではないだろうか。そしてミリアムがドナテロを選んだのは、彼が善きクリスチャンだったから、もしくはそうなる素質があったからだとも考えられるのである。後にミリアムの願いは叶い、二人のクリスチャン男女は思いを交わすことが出来たのである。

4. 将来にわたる希望

主たる登場人物が迫害者の死によって抑圧から解放され、若い男女が結ばれて新たな道を歩み始めるという点で、『七破風の屋敷』と『大理石の牧神』は共通している。喜劇的な要素があるにも拘わらず、そのハッピーエンドに懐疑的な批評が与えられている、という点まで似ている。クラウス・ハンセンは二作品の類似性を認めて “*The Marble Faun* revises the hopeful turn of *The House of the Seven Gables*.” と述べ、さらに “The end of the novel,

uniting Kenyon and Hilda in love but also in resignation, and leaving Miriam and Donatello to their doom, offers no hope of a better future.”（105-6）と結論づけている。またF. O. マシーセンも、ドナテロとミリアムを『楽園喪失』終幕におけるアダムとイブ、罪に捕らわれ寂しく歩み去る二人の姿に結びつけ、その描写は “any suggestion of the joy of the open road”（311）を抹消させる、と述べている。ミリアムに的を絞ろうとすると、「旧約聖書のミリアムの運命は、我がヒロインの名前に暗い影を落としているのである」（206）という成田の弁が重々しく響く。確かに物語読了後、妙な不燃焼感が残る。ミリアムを取り巻く謎が不可解なまま幕が閉じるからである。それに、ミリアムはただ独り残されてしまうのだ。ヘスターのように娘やコミュニティの女性から必要とされるわけでもなく、ヘプジバのように老後の面倒を見てくれる家族に恵まれているわけでもない。ドナテロが投獄された後、ミリアムは一人祈る姿が遠目に認められるのみ、ヒルダが彼女のことに思いを馳せて涙をにじませるのみである。だが、ミリアムの将来にも、一縷の望みは残されている。奇しくも、成田が挙げた「旧約聖書のミリアム」が、その希望を持てる証拠となっている。

旧約聖書のミリアムとは、出エジプト記に登場するミリアムである。彼女はアロンとモーセの姉であり、まだ幼い時分に、乳飲み子だったモーセの命を機知によって救った。その数十年後、エジプト脱出に際しては女性たちの先頭に立ち、声高らかに勝利の歌を歌い上げた。彼女は聖書に登場する最初の女預言者として、二人の弟と共に名を挙げられる祝福を受けている。だが、彼女の名前は、見倣うべき誉れと言うより、戒めるべき不品行の例として挙げられることが多い。その不品行とは、モーセとそのクシュ人の妻に対して、彼女が不平を述べたことを指している。モーセの妻が登場することによって、それまで女預言者として女性たちの頭にあった、自らの特権が損なわれると考えたのかもしれない。義妹が裕福な異邦人だったことも、エジプトでは元奴隷として生きていたミリアムの気障りとなったのかもしれない。その動機についての詳細な説明は与えられていないが、ミリアムはアロンとともに不平を述べた。二人から見れば弟だったとしても、モーセは神に是認された指導者であり、彼に言い逆らうことは神への不従順と僭越さを示すことになった。二人はこのことで神によって叱責され、ミリアムはらい病に罹ってしまうのである[iii]。

彼女の罪と罰のことを考えれば、成田の述べるような「暗い影」を芸術家ミリアムにも認めざるを得なくなる。しかし、女預言者ミリアムの話には続きがある。彼女への神の裁きを見るや、アロンはモーセに懇願し、モーセは神に取り成しを求めている。結局、ミリアムは7日間イスラエルの宿営の外に追放された後、罪を許され、病を癒された。レビ記の記述によれば、らい病患者に関する取り決めは既にイスラエルの民に与えられていた（Lev. 13:1-46）。それによれば、患者は一週間毎に祭司の診断を受け、清いと判じられるまでは “Unclean, unclean”（Lev. 13: 45）と呼ばわって他人から距離を置き、さらには宿営の外に隔離されることになっていた。つまり、ミリアムが宿営の中に戻されたということは、神によ

って罪が許されたということ、清められたことを意味しているのである。その数世紀後に預言者ミカが、イスラエルの指導者として“Moses, Aaron, and Miriam”を神が遣わした（Mic. 6:4）と記していることからも、ミリアムの罪は許されたと見なすことができるのだ。

ヨーロッパとアフリカの二人のミリアムには、名前以外にも共通点がある。先に挙げた成田は「神、あるいは父性的権威との間に軋轢を抱える」（206）という共通点を指摘している。父の決めた婚約に逆らったことと、モーセへの不従順には、確かに関連性がある。加えて、隷属状態から解放され、そのことを朗々と寿ぐ姿も、二人は重なる。19世紀のミリアムは神罰に打たれこそしなかったものの、らい病患者と同じように自らが汚れていると自認し、他の人間に悪影響を及ぼさないよう、一定の距離をとっていた。アロンやモーセが姉の行いを取りなしてくれたように、“‘we three would have acquitted you’”（432）とドナテロ達もミリアムに同情的な言葉を述べている。聖書に登場するミリアムが神に仕える預言者であり続けたように、物語に登場するミリアムも祈り続けている。最終章においても、彼女の目は天空高く、神に向けられているのである。さらには、かつて彼女との接触を拒絶したヒルダの手元には、ミリアムからの贈り物が留め置かれている。そうであれば、イスラエルの人々がらい病に罹ったミリアムのために、宿営を動かさずに7日間待っていてくれたように、時が来れば再びミリアムにも人々の輪が開かれるという希望を持てるのではないだろうか。ヘプジバ・ピンチョンが獄から解放されたクリフォードと再会し、フィービー等と家庭の喜びを知ったように、ミリアムにも温かな交流への機会が残されていると考えても良いのではないだろうか。

5. おわりに

ミリアムは二回も大きな罪の渦中に立たされ、結果としてひどい孤独感と罪の意識に苛まれた。孤独に打ち震えるあまり、罪の絆に縋ったこともあるし、罪の意識から解放されようと、罪そのものを正当化することさえした。彼女の信仰は大きな揺らぎを経験したのである。しかし、彼女は助けを祈り求めることをやめなかったし、ドナテロの霊的な進歩に刺激されて、自らの罪と向き合うように感化されていった。ドナテロの変貌に比べれば、ミリアムの変化は微々たるもの、もしくは遅々としたものかもしれない。また、彼女の将来が輝かしいと決定づけることもできない。それでも、ホーソーンが彼女にドナテロとの絆という慰めを与え、一縷の希望を投げかけたとは言えるだろう。平川泰司は『楽園喪失』にミルトンの「神を信じようとする死物狂いの努力」（218）を認めている。信仰に惑い、孤独に打ち震える女性に対して、どうにかして救済の希望を与えようとするホーソーンにも、「神を信じようとする死物狂いの努力」が認められるのではないだろうか。

Notes

i　藤沢徹也は、ミリアムが同意の視線を送ったかどうかを考察し、ミリアムも語り手もその点は定かではないため、ドナテロとヒルダの弁に頼る他はないと述べている。ミリアムがドナテロの主張を認めたのは、彼を罪に巻き込んだことへの罪悪感からだという。そして語り手がその意見を取り入れたのは、「ミリアムが誘惑し、ドナテロが罪を犯した」(78) という図式を創り出すためだと論じている。

ii　平川泰司は「ミルトンの神学思想が伝統的なものである」と認める一方で、「幸運な堕落の逆説という神の恩寵を示すものから人間の倫理的責任へと、すでに重心が移りかかっている」(220) と結論づけている。ミルトン以降、プロテスタンティズムの発展と共に、非宗教的な側面が重要視されていったのだと言えよう。

iii　モーセに対してつぶやいたのは、ミリアムとアロンの二人である。だが、実際に罰されたのはミリアムだけである。このことは女性が男性に逆らうことを重罪と見ている証拠かもしれないが、同時にミリアムがアロンを教唆していた可能性を示唆しているのかもしれない。アロンはこの一件の前にも民の言葉に流されるまま偶像を打ち立てたことがあり、他者の意見に与しやすい一面を垣間見せている。そうであれば、二人のミリアムには「共犯者」または「教唆者」という共通点もあることになる。

Works Cited:

Bercovitch, Sacvan. "Of Wise and Foolish Virgins: Hilda Versus Miriam in Hawthorne's *Marble Faun*." *The New England Quartery*. 41 (1968). 2: 281-286. JSTOR. Web. 22 May 2014.

Broek, Michael. "Hawthorne, Madonna, and Lady Gaga: *The Marble Faun*'s Trangressive Miriam." *Journal of American Studies*. 46 (2012). 3: 625-640.

Hansen, Klaus P.. *Sin and Sympathy: Nathaniel Hawthorne's Sentimental Religion*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1991.

Hawthorne, Nathaniel. *The Marble Faun*. 1860. Vol. IV of *The Centenary Edition of the Works of Nathaniel Hawthorne*. Eds. William Charvat et al. Columbus: Ohio State UP, 1968.

The Holy Bible; Containing the Old and New Testaments. King James Version. 1611. New York: American Bible Society, 1982.

Lovejoy, Arthur O.. *Essays in the History of Ideas*. Baltimore: John Hopkins UP, 1948.

Matthiessen, F. O.. *American Renaissance: Art and Expression in the Age of Emerson and Whitman*. New York: Oxford UP, 1941.

Milton, John. *The Paradise Lost*. 1667. Ed. Alastair Fowler. Essex: Longman, 1968.

Schiller, Emily. “The Choice of Innocence: Hilda in *The Marble Faun*.” *Studies in the Novel*. 26 (1994). 4: 372-391. JSTOR. Web. 21 May, 2014.

中西 佳世子「『大理石の牧神』の『幸運な堕落』をめぐる二重のプロット――十九世紀アメリカのデモクラシーとプロヴィデンス」福岡和子、高野泰志編著『悪夢への変貌――作家たちの見たアメリカ』京都：松籟社、2010年：43-67。

丹羽 隆昭『恐怖の自画像――ホーソーンと「許されざる罪」』東京：英宝社、2000年。

成田 雅彦『ホーソーンと孤児の時代――アメリカン・ルネサンスの精神史をめぐって』京都：ミネルヴァ書房、2012年。

平岡 泰司『スペンサーとミルトン――観照から実践へ』京都：アポロン社、1988年。

藤沢 徹也「『大理石の牧神』における『内包された作者』の介入――ミリアムの視線と『幸運な堕落』をめぐって」*Persica*（岡山：岡山英文学会）30（2003年）：71-87。

三宅 卓雄「ホーソーン『大理石の牧神像』における『幸運な堕落』――その非宗教性について」『英文学評論』（京都：京都大学）22（1968年）：79-104。

Miriam's Solace in *The Marble Faun*

YAMAGUCHI, Yui

Miriam Shaefer, the heroine of *The Marble Faun*, emerges from the American tradition of the Dark Lady as Hester Prynne of *The Scarlet Letter* and Zenobia of *The Blithedale Romance,* these three women have strong wills, radical minds, innate artistic talents, sensual beauties, and isolated lives. Nathaniel Hawthorne provides his heroines with emotional supports via their siblings, children, and communal sisters. This essay aims to analyze the consolation given to Miriam, and to clarify Hawthorne's religious effort.

Though Miriam has very close friends, Hilda and Kenyon, and her passionate admirer, Donatello, she cannot share her secret with them. She has been riddled with guilt since she has been involved in a serious crime. The burden of guilt brings her into the desperate condition. She chooses to be an accomplice with Donatello in a case of murder so as to be free from the reclusive life. On the contrary to her expectation, the new crime just brings her another misery. Donatello and Hilda leave her alone for her sin, and Miriam feels herself astray in the world. After a long while, she eventually gets together with Donatello, but their union ends before long.

While Donatello makes a rapid spiritual progress, Miriam's faith gradually loses its steadfastness. Sometimes her words sound like blasphemous, and make her friends shudder. Some critics condemn her for her egoistical appeal based on the paradox of the fortunate fall. Still, it would be too severe to regard her as a demoniac person because of her religious doubts. Her questions suggest her struggle to seek the hope for deliverance.

According to some critics' critical interpretations of the final scene of the story, Donatello lives in a jail leaving Miriam alone. It is possible, however, to read the denouement as a happy ending by focusing attention on the biblical meaning of the heroine's name.

In conclusion, in Hawthorne's effort to give Miriam her solace, we can discern his desperate desire to believe in the hope of redemption.